Fotografías de carátula
e interior : THOA

editorial e imprenta offset
Grafica Impresión
La Paz
CALLE SANTA CRUZ 339 – TEL. 36 79 13

METODOLOGIA DE LA HISTORIA ORAL

por: Carlos Mamani Condori
Taller de Historia OralAndina

Ediciones del THOA
Chukiyawu-1989

Primer encuentro de Aukis, La Paz 7–9 de septiembre, 1988

Serie: Cuadernos de Formación
Nº 1

© Taller de Historia Oral Andina, 1989
Calle Max Paredes Nº 466, 5º piso
Casilla Nº 9628, La Paz
Teléfono 373021
D.L. 4 - 2 - 672 -89

METODOLOGIA DE LA HISTORIA ORAL

Introducción.

Con el presente texto, queremos compartir la experiencia del Taller de Historia Oral Andina, que desde hace varios años viene trabajando para reconstruir y escribir la historia de los pueblos nativos, que es desconocida y negada por la historia oficial, desde la imposición del sistema colonialista.

Además de compartir la experiencia adquirida, también pretendemos diseminar la semilla que hemos podido recoger en nuestras comunidades, para que de ella salgan los diferentes fragmentos con los que será posible armar nuestra verdadera historia, la historia de nuestras naciones oprimidas y sojuzgadas

Nuestra experiencia, a pesar de estar referida a la historia del movimiento cacical de los departamentos de La Paz, Oruro, Chuquisaca, Cochabamba y Potosí desde 1866, en que se subastaron las tierras de comunidad, hasta las vísperas de la revolución de 1952, puede ser útil no sólo para las comunidades aymaras, qhichwas y urus, sino también para las hermanas comunidades del oriente y el Chaco.

I. ¿Qué es historia?

La historia es el proceso de desarrollo de los pueblos en el espacio de su territorio. Desde el punto de vista de nuestras culturas, esta definición parte del concepto pacha, que significa tiempo-espacio, donde el tiempo y el espacio conforman una unidad indivisible. Cuando por alguna interferencia esta unidad se rompe, todo el proceso se detiene. La célula de nuestra organización social, el ayllu, al ser víctima de la ruptura de su pacha, deja de ser histórico. En términos occidentales se diría: deja de ser sujeto histórico.

1. Nuestro pacha: Jichha pacha.

El pacha que hoy vivimos, por cierto está fracturado, su unidad ha sido rota. La realidad del presente nos muestra que pese a estar reconstituídas nuestras comunidades, es decir, pese a ser propietarios de la tierra[1], no somos dueños de nuestro destino. El control del tiempo, de la vida -jakaña-, no está en nuestras manos. No somos aún sujeto histórico, sino que todavía somos objeto de una historia foránea. No es un jaqi quien gobierna nuestro destino. La soberanía es todavía un derecho deseado y un proyecto para el futuro.

¿Cómo llamar a esta realidad? La ruptura de nuestra pacha, se debió a la presencia de elementos contrarios a nuestra civilización. La invasión española, que fue la causante de esta ruptura, inició desde 1532 una era que por su carácter es denominada colonial.

Al imponerse del sistema colonial, toda manifestación de nuestra cultura fue agredida mortalmente por los colonizadores. Destruyeron nuestras bibliotecas, kipus, y todo tipo de registro material que guardara nuestra cultura y pensamiento. Desde ese momento, nuestra memoria histórica fue destinada a sobrevivir clandestinamente, y a manifestarse en mitos y tradiciones orales.

II. ¿Cómo fue nuestra historia?

Antes de la invasión europea, los indios -como hoy nos llaman a los aymaras, qhichwas, guaranís, urus, trinitarios, mojeños, etc.- fuimos pueblos grandes, organizados y fuertes.

Cada pueblo tiene su historia. El ejemplo que hemos de referir trata de algunos: como los qhichwas, aymaras y urus, que teniendo un origen común, como dice el historiador aymara Juan Santa Cruz Pachakuti Yamki[2], transitaron por varios miles de años, un proceso de organización y desarrollo que confluyó en sociedades muy avanzadas y extensas como Tiwanaku, Chavín, Chimú, Nazca, etc., que luego de un período de fragmentación regional, reconstruyeron su unidad en el Tawantinsuyu.

El Tawantinsuyu, como unidad social y política, fue la más grande y avanzada sociedad que exisitió sobre nuestro territorio. Organizado sobre la base de cuatro suyus, configuró su estructura estatal en base al sistema del ayllu. Por su elevada organización interna, el Tawantinsuyu había logrado resolver problemas como el hambre, la miseria y muchos de los males que hoy azotan a nuestros pueblos. En el interior de esta gran sociedad convivieron muchas naciones como los Charka, Pakaxi, Umasuyu, Uru y otras, con autonomía de gobierno, pero unidos por la hermandad y el respeto.

A pesar de los desastrosos efectos causados por la colonización, hoy podemos apreciar que el sistema estatal del Tawantinsuyu posibilitó la convivencia de pueblos muy distintos entre sí, con idiomas y culturas diferentes. El gobierno, con sede en la ciudad del Qhusqu, velaba por que todos tengan alimentación, salud, vivienda, ropa, educación y tierras. Por ello, hasta ahora recordámos con añoranza aquellos tiempos. Según relata la tradición oral, no existía la noción de trabajo como sufrimiento y esfuerzo, sino como fiesta y convivencia creadora[3].

1. La invasión y el principio del sistema colonial

Un día, que en el calendario histórico occidental está fechado el 16 de noviembre de 1532, se inició la invasión y colonización de nuestro territorio. Los españoles, ávidos de oro, plata, piedras preciosas y todo lo que pudiera tener valor de cambio[4], iniciaron el saqueo de nuestras riquezas. Por la ambición de oro, riquezas y poder, asesinaron al Inka, sometiéndonos desde entonces, bajo amenaza de exterminio, a trabajos de esclavitud en encomiendas, minas y obrajes. En esos trabajos murieron millones de indios en el lapso de muy pocos años.

Desde el momento de la usurpación del gobierno legítimo, en nuestro territorio se ha alzado un poder espúreo, que ha condenado a vivir en la miseria e ignorancia a la totalidad de los pueblos nativos. Sin embargo, esta situación nunca fue aceptada por nuestros pueblos, que siempre lucharon por revertirla. Desde 1532 hasta hoy, se ha desarrollado una continua ch'axwa (lucha). El que aún estemos con vida y pensemos en conocer y escribir nuestra historia, cuesta el sacrificio de miles, de millones de gentes; que en las cárceles, las casas de hacienda y a través de inhumanas masacres fueron victimados por la causa de nuestra sobrevivencia como pueblos. Nuestra vida tiene una gran deuda que pagar para con estos antepasados muertos. Conociendo nuestro pasado y difundiéndolo entre nuestros hermanos, principalmente niños, podemos empezar a cancelar esa deuda existencial. Si no nos preocupamos por conocer nuestra historia y por recuperar nuestro destino histórico, muy pronto los aymaras, qhichwas, urus, guaranís seremos convertidos en piezas de museo, siguiendo el triste destino de muchos pueblos hermanos que no pudieron salvarse del exterminio y que hoy son efectivamente piezas de museo y tema de estudio de arqueológos.

2. La falsedad de una sola historia o de una historia de "dos caras".

Para sentar soberanía en un territorio eminentemente indígena, el estado boliviano, por su carácter colonial, ha desarrollado una política genocida hasta 1952. Desde esa fecha, el estado cambió de táctica: ya no masacraba indios, pero sí desconocía y negaba nuestra identidad cultural, pretendiendo homogeneizarnos y convertirnos en mestizos desprovistos de personalidad e historia. Esta práctica, que se denomina etnocidio, fue la fórmula de solución al llamado "problema del indio".

Para desarrollar esta política, el estado de 1952 elaboró una ideología destinada a despojar a los indios de su identidad nacional. La ideología nacionalista, tanto en sus variantes indigenistas como marxistas, fue la llamada a desempeñar ese papel. Esta ideología se originó a principios de la década del 20 de este siglo, y ha producido una abundante bibliografía literaria, sociológica e histórica, en la que se postula el carácter dominante de la identidad mestiza y prácticamente se niega la existencia de los pueblos nativos, o se los

considera "resabios" arcaicos detinados a desaparecer. Estas concepciones son también practicadas en la historiografía dominante. Los historiadores nacionalistas han generado un abultado santoral de héroes mestizos y criollos, que pronto se encumbraron a los altares de la patria criolla.

Para que este engaño no nos despoje de nuestra identidad, debemos saber diferenciar entre la historia oficial, alentada y pagada desde los círculos de poder estatal, y la verdadera historia que está en la memoria de nuestro pueblo y en algunos documentos escritos que nuestros antepasados lograron producir, en medio de las dificultades de tener que moverse en medio de una lengua y categorías de pensamiento ajenas[5].

En los últimos tiempos ha surgido también otra corriente historiográfica de carácter pretendidamente popular, postulada por algunos antropólogos y etnólogos que han creído escribir la historia india como si fuera tan sólo una de las "dos caras" de una historia única: la historia del estado y la sociedad "boliviana". Así por ejemplo citamos: *La cara campesina de nuestra historia*, o bien *Chukiyawu: la cara aymara de La Paz*, [6]. Esa corriente historiográfica pretende mostrar nuestro pasado como integrado en un mismo proceso histórico hegemonizado por los criollos. Es decir, habría una sola historia, sólo que una de sus caras -utilizando la imagen de la moneda- "campesina" o aymara, habría quedado escondida y ellos la sacarían a la luz.

Nuestra propuesta no es tan simplista. Pensamos que hay no sólo varias historias (tantas como pueblos o naciones habitan este territorio), sino varias formas de ver, de pensar y de reconstruír la historia. El intento que hacemos es de desarrollar nuestra propia versión y visión de la historia, a partir de nuestra condición como

pueblos sometidos y colonizados. Y por eso postulamos que la historia, al igual que la realidad, es necesario también liberarla, descolonizarla, para que sea una fuente de identidad y de elaboración de nuestro proyecto futuro de sociedad.

III. La historia oficial.

El historiador Juan Siles Guevara[7] sostiene que en esta parte del mundo, la historia recién comenzó en 1532. Para Bolivia específicamente, esta fecha significa el inicio de la conquista de Nueva Toledo por Diego de Almagro. A raíz de esta afirmación, surgió una polémica entre Siles Guevara y el arqueólogo Jedu Antonio Sagárnaga, que giró en torno al viejo problema de si la historia es o no equivalente a historia escrita. Siles Guevara, con su recalcitrante hispanismo, llegó a afirmar que siendo ágrafos (sin escritura) los pueblos aborígenes del continente, su pasado no podía ser considerado histórico; y sólo por los restos arqueológicos que dejaron podían considerarse dignos de ser prehistóricos, es decir anteriores a la historia. Esta concepción es aún la dominante entre los historiadores bolivianos y de este modo la historiografía viene a ser una palanca ideológica más para justificar el colonialismo que sigue ejerciendo el Estado en relación con nuestros pueblos.

La historia oficial, escrita por los cronistas de la casta dominante con el fin de justificar su situación de privilegio y el sometimiento de nuestros pueblos a su dominio, es la que hoy nuestros niños y jóvenes son obligados a memorizar en las escuelas, los cuarteles, colegios y universidades. Los libros de historia están ilustrados con batallas de barbudos soldados, o con las "hazañas" de curas, presidentes, doctores y generales: pocos rostros indios aparecen en

ellas, y casi siempre convertidos en otros tantos "caudillos". Esos libros cuentan las glorias de Pizarro y Almagro, pero callan sobre cuántos indios fueron muertos por sus lanzas, arcabuces y cañones. Narran maravillados las obras del Virrey Toledo, sin mencionar cuántos pueblos fueron destruídos por esas obras, cuántos miles de indios murieron a causa de sus decretos. En los cuadros de opulencia y grandeza del campamento que fue Potosí, no están pintados el sufrimiento, la miseria y el sacrificio de los mit'ayos, que por millones dejaron sus huesos en sus fatales chinkanas. Y en la república, entre el recuento de las obras de presidentes, o de tantas guerras vergonzosamente perdidas, ¿aparece acaso un párrafo acerca del asalto a las comunidades indígenas, desde la declaración de la independencia de Bolivia? No[8]. El objetivo de esta historia es callar, ocultar y deformar los hechos, para seguir manteniendo en vigencia el sistema que sojuzga y oprime a nuestros pueblos en beneficio de su casta.

Pero a pesar de contar con todos los privilegios de la difusión y el apoyo estatal, esta historia no es más que un remedo de la historia europea y occidental. Bolivia se habría insertado en la llamada "historia universal", sólo desde el momento en que nuestros pueblos y territorios se transformaron en factorías coloniales. Hasta para su misma investigación, esta historia tiene que recurrir a los archivos ingleses, españoles o norteamericanos (que han recreado el "archivo de indias"[9]).

Y para la etapa contemporánea, la historia oficial también miente cuando postula que la reforma agraria, el voto universal, la reforma educacional, etc., fueron una "gracia" concedida por el MNR a los indios. Según nuestras investigaciones, basadas en las versiones orales recogidas en las comunidades, sabemos que desde

la derrota y la muerte de Willka Zárate en 1899, nuestros mayores estuvieron luchando sin descanso por la sobrevivencia, por la tierra, por la educación, etc. Los nombres de algunos de estos antepasados han sido así rescatados del olvido. Martín Vásquez de Qurawara, Santos Marka T'ula del mismo pueblo, Eduardo Nina Qhispi, Andrés Ch'uqitarki y tantos otros que en las primeras décadas de este siglo lucharon en forma organizada por la defensa de la tierra, la escuela, etc., desmienten esa versión falseada.

1. La historia "civilizadora"

En el libro *Historia de Bolivia* de Florian Giebel, del que ningún niño se ha podido salvar, está el retrato de un héroe boliviano -aunque de nacionalidad francesa - apellidado Crevaux; quien, en una expedición al Pilcomayo y al Chaco fue muerto por los nativos del lugar. Su muerte aparece como el sacrificio de un hombre por la civilización, existiendo en honor a este aventurero, un punto en el mapa de Bolivia llamado Crevaux, donde nuestros hermanos matacos continúan siendo discriminados, maltratados y explotados. ¿Por qué mereció tal homenaje el francés[10]? Es que este aventurero, con su expedición, estaba ampliando la frontera nacional boliviana, y para ello estaba matando a los dueños originarios de ese territorio. Al caer muerto en su aventura, fue santificado como héroe nacional, sacrificado por la causa de Bolivia.

Los pueblos de la amazonía fueron objeto de similares expediciones de cacería y muy pronto sufrieron la invasión de colonos blancos que significó el fin de sus días, el exterminio o el sometimiento de muchas naciones. La historia boliviana justifica los actos criminosos contra nuestro pueblo con el argumento de la ci-

vilización. Pero ningún pueblo puede aceptar desaparecer como pueblo en beneficio de una idea de civilización que no es más que la autorización para el saqueo y la esclavitud.

El pretexto "civilizador" de que los imperios colonialistas se han valido para invadir y dominar a los pueblos del mundo, es justamente uno de los argumentos esgrimidos por la historia oficial como justificativo a nuestra opresión. Según ella, la invasión y colonización de nuestro pueblo se debería a la misión del hombre blanco de civilizar y cristianizar a los pueblos bárbaros y salvajes que seríamos nosotros[11].

Hasta hoy, los descendientes de los españoles siguen tomando en serio su papel de conquistadores y civilizadores. Así, el discurso que lanzan en vísperas de las elecciones, es para decirnos que van a traernos el progreso, la civilización y la unidad nacional boliviana. Este discurso nacionalista y liberal ha creado una interpretación donde nosotros aparecemos como indios y luego como campesinos, liberados por obra y gracia de ellos, llevados de su mano a la civilización. A nombre de la civilización, se continúa así justificando el saqueo de nuestros recursos, por ejemplo la madera de los bosques orientales, y negando el derecho de los habitantes nativos de estas regiones, dueños originarios de este territorio, a que puedan tener siquiera un espacio vital para reproducir su supervivencia y su cultura. A nombre de la civilización, se continúa también torturando a los niños en edad escolar, obligándoles en forma coactiva a negar su idioma y la cultura de sus mayores, a sentirse acomplejados e inseguros de sí mismos, como si ser descendientes de las altas culturas nativas fuese una

mancha de la que habría que sentirse avergonzados.

2. Los programas de historia en la escuela y en las normales.

Los programas de historia que imparten las normales, para que a su vez los maestros graduados en ellas los retransmitan a sus alumnos en escuelas y colegios, son un ejemplo de cómo esa interpretación de la historia niega la historia de nuestros pueblos originarios.

Apenas, en el capítulo referido a la época "prehispánica", se hace referencia a nuestra historia autónoma, pero en versión occidental, simplificando la compleja evolución de nuestras sociedades bajo los términos de "unidad tiwanacota", "sociedad aymara", "sociedad quechua" y "sociedades selvícolas del oriente boliviano". En estos programas, la participación indígena se pierde con la colonización. Las últimas investigaciones sobre el período colonial español, que muestran una fuerte resistencia indígena contra el sistema colonial, son de hecho desconocidas o minimizadas. Así, los grandes levantamientos anticoloniales de fines del siglo XVIII de los Amaru y Katari, son convertidos en meros antecedentes de la independencia criolla. Esta interpretación, ya cuestionada por muchos trabajos, continúa vigente en los programas de formación de los futuros docentes.

La parte correspondiente al período republicano es la más pobre, mucho más si sus objetivos pretenden "interpretar con sentido crítico los principales acontecimientos republicanos" y demostrar la persistencia de las formas coloniales en la república. En los contenidos todo queda en palabras y sólo para variar la versión caudillista de la historiografía oligárquica (en su variante argue-

diana), toman como ejes de esa historia la "guerra del salitre" y la "guerra del petróleo".

Finaliza el programa con el período de la "Revolución Nacional", a la que se canta sus glorias, mostrándola como uno de los hitos más importantes, que hubiera acabado con las "estructuras feudales" del pasado y posibilitado el ingreso del país a la modernidad (otro término para la "civilización").

Globalmente, el programa reproduce la versión nacionalista de la historia, que postula el entronque de la cultura y la nación bolivianas en las culturas nativas, la lucha entre la modernidad y la obsolecencia feudal y la idea de que el triunfo de la revolución nacional hubiera transformado irreversiblemente al país. En todo el período republicano, nuestro pueblo, a pesar de su peso numérico mayoritario, es prácticamente borrado del mapa. Nuestra historia no aparece en ningún párrafo de ese programa. A diferencia de la historia colonial, la historia republicana se nos pinta como un proceso culturalmente homogéneo, donde desaparece el enfrentamiento entre indios y criollos.

Para terminar nuestra crítica a estos programa de enseñanza, es necesario hacer notar que toda la pobreza historiográfica que nos muestran, contrasta con el detallado estudio de la llamada "historia universal", que no es otra que la historia de Europa. Y esta situación se repite desde la escuela hasta las universidades. Sucede entonces que muchos estudiantes se saben de memoria los nombres de reyes, cónsules y emperadores romanos; como también los nombres de las dinastías monárquicas europeas, desconociendo casi por completo la historia boliviana e ignorando simple y llanamente la historia de los pueblos nativos[12].

IV. La historia oral: una posible alternativa

La historia oral, como alternativa metodológica, fue aplicada entre la clase obrera de Inglaterra y luego la experiencia se difundió rápidamente en muchos países, especialmente en el Africa, donde los pueblos africanos al carecer de literatura y fuentes documentales, optaron por esta vía para reconstruír su historia. Lo mismo sucedió en nuestro continente, especialmente con la historia de los llamados "sectores populares" (clase obrera, campesinado, pueblos nativos), como es el caso del Ecuador donde existe una abundande producción al respecto[13].

1. La experiencia del THOA.

En una forma paralela e independiente, nuestra experiencia partió de necesidades y espectativas intelectuales de jóvenes aymaras, que habiendo sufrido la alienación de su memoria histórica por el bombardeo ideológico sufrido en el sistema educativo formal, redescubrieron la historia propia, que yacía entre los documentos que guardan los archivos y en la memoria de los sobrevivientes y descendientes que participaron en las luchas de resistencia comunaria.

El redescubrimiento de esta historia 'oculta', puso en evidencia que existió una fuerte resistencia al proyecto estatal de destruir el sitema de ayllu-comunidad, que a partir de las usurpaciones de Melgarejo y de la Ley de Exvinculación de 1874, estaba haciendo estragos en los territorios comunales. En esta lucha, la defensa no era solamente de la tierra, sino de todo el territorio de los ayllus, y también de sus formas de autogobierno, amenazados por la voracidad de criollos latifundistas que querían usurpar los terrenos co-

munales para convertirse en señores colonial-feudales. Los protagonistas de esta resistencia aparecen por cientos en los documentos, agrupados la mayoría de las veces bajo el liderazgo de caciques-apoderados como: Pablo Zárate, Santos Marka T'ula, Eduardo Nina Qhispi, Gregorio Ventura, etc.

En el proceso de investigación, nos dimos cuenta que la información sobre la lucha indígena obtenida en los documentos de archivo era sumamente parcial, ya que los protagonistas tenían que atravesar los obstáculos de la lengua y la mediación de tinterillos criollos, a quienes tuvieron que recurrir para que redacten sus memoriales de solicitud de amparo, deslinde, etc.

Conocida esta versión parcial sobre nuestra historia, era necesario aclarar muchos puntos recurriendo a la versión de los abuelos que habían protagonizado la lucha. Como muchos de ellos ya habían fallecido, recurrimos a sus hijos y nietos, que todavía guardaban fielmente los relatos de sus padres y abuelos, convirtiéndose en depositarios de la tradición oral comunal. Con la información obtenida de los protagonistas del movimiento y sus descendientes, complementada por la información documental, tuvimos el material necesario como para empezar a escribir una parte de nuestra historia[14].

2. Recursos y límites de la historia oral

a. Cómo las entrevistas iluminan y ayudan a interpretar los documentos.

En la revisión de documentos, especialmente en los testimonios de los caciques-apoderados de la red de Marka T'ula, encontramos documentos que no podíamos entender y menos interpretar y que sólo con la ayuda de las entrevistas comprendimos lo que quería decir. Por ejemplo, nuestro contacto con el escribano de los caciques, don Leandro Condori Chura, nos ayudó en la comprensión de la documentación que estaba encabezada por solicitudes de amparo adminstrativo, deslinde y revisita general, rechazo al pago de impuestos y restitución de las tierras de comunidad usurpadas por los patrones. Veamos, como ejemplo, la explicación que él nos da al respecto:

> Kasikix sarnaqawipampix thaqanwa, kunnatix nayrax indiunakax isklawjan apnaqatäsnanwa, janiw minjiturius utjkanti, uka kun chuxurt'kirurus municip sultarus aptawiyir, ch'akus takis ukata municipar apxir warmiskpas kunas. Payur, kimsur trawajayañataki, janiw jaqitakix arxatax utjkanti, ukatpi mayipxanxa:
>
> Amparu garantiy taqpacha jaqinak, ripuwlica Bolivia pachat". Ukax mä kuyrpu, ministiriunkaskiw akcha patachiy, ukax jarantiy mayïnx chachataki warmitaki: jan jawq'añatak, jan nuwayasitañaki, liwri kawkharus sarañataki.
>
> Ukatx utjarakinwa payir kuyrpu restitución: Ispañat purir q'aranakakipi q'ala aparapxitustux uraqinakasax, jallukatrakpi jupanakax jaquntapxan restitución, anulación sasa. Titulunakax, utjataynaw Ispañ kurunat, khä Lima markat apsut, uka walisuma apt'atasktwa, uka patxat arsusisapxan: "Janiw nanakan uraqixax aparañapkti, yast nanakax aka riyit alasipxt qurimp, qullqimpi, janiw impuystus churañapkti nanakaw uraqinipxt, churxapxitpan, kutkatyxapxitpan uraqinakax".
>
> Kimsir kuyrpu impuesto: Arsupxarakinwa, uka titul pachpan sisk ukxaru: "Khititix pajki kuruna ispañarux, riyirux. Khititix pajanki, alasinki qurimpi qulqimpix, janiw impuystu pagkaspati". Ukat Riyi pachpaxay tictawiyxchitaynax:

"Jumanakaw tuyñupiniskaptax, qurimp qullqimpixay alasipstax, jumanakankiw uraqix ni ispañula ni khithi , janiw jichhax aparakapaxtamti jumankatx, asta minas kuns trawajisipxam" Pusisiyun kun luqtawiyatayna, ukat impuystus anulat, yasta aytiw: "Jumanakax qurimpi qulqimpi alasiriptaw"

Pusir kuyrpu: Visita o Revisita de tierras. Uraqix aparatakipinitasnay jiwasax, ukatpi mayïnx: "Visita o revisita de tierras de toda la republica". Jani mä jisk'aktix, uka sañmunänpi: "Aka nayra jaljtanak Parawayampi, Chilimpi, Pirwampi Wrasilampis, ukax qawch'askans uraqisas, janis Guwirnus tuwkitixä mistañani uñjir mä visita o revisita de tierras, qurpanak uñt'asiñataki, qawqch's apaqapxistu". Aka pusi kuyrpux ukcha patankachixay, ikintatataskiw kamaran priphikturan, ministiriyu ti juwirnun"[15]

Otro ejemplo es que, en el caso de Santos Marka T'ula, conocíamos por los documentos que había sido encarcelado en 1917, pero ignorábamos que en esa fecha fue deportado al trópico. En las entrevistas hechas a su hija, doña Celestina Warku, supimos que el lugar de su deportación fue la región del río Cajón, donde a partir de una serie de sucesos extraordinarios que rodearon su evasión y retorno al altiplano, se generó un rico caudal de mitos, que fortalecieron su figura y legitimaron su liderazgo. Como para nosotros la dicotomía mito/historia está muy relativizada, porque conocemos el valor del mito como categoría del pensamiento histórico en nuestras comunidades, entonces pudimos incorporar estas tradiciones orales míticas en la interpretación del significado de la lucha de Marka T'ula y los caciques-apoderados. Nada de esto hubiera sido posible sin el recurso a la historia oral, y sin el intento de replantear la historia desde nuestra propia perspectiva.

b. Cómo los mitos y cuentos ayudan a conocer la historia.

De este modo, los mitos y los cuentos que guarda la tradición oral de nuestro pueblo fueron incorporados de lleno a nuestra perspectiva de investigación. No sólo incorporamos las versiones míticas de la historia a la interpretación de sucesos concretos de la trayectoria del movimiento cacical, sino que intentamos reflexionar sobre la importancia de la tradición oral para el conocimiento de nuestra historia de "larga duración". En este sentido, realizamos algunos trabajos de interpretación, que presentan una visión alternativa de la historia andina a través de los mitos y cuentos[16]. Estos trabajos reconstruyen, a través de un análisis sencillo, un horizonte de larga data, estableciendo las distintas edades por las que transitó nuestro pueblo hasta el presente colonial, donde se ubica la historia oral .

c. Cómo la historia ayuda a reafirmar nuestra identidad y a enfrentar la manipulación.

El daño que sufrió nuestra memoria histórica por efectos de la colonización, que trajo consigo el sometimiento y la alienación, se tradujo en la imposición de valores ajenos y nos llevaron a negar nuestra propia identidad. Algunas manifestaciones de este problema son los cambios de apellidos, el cambio de los nombres de nuestros pueblos y comunidades, por nombres españoles y mestizos, muchos de los cuales honran a los principales enemigos y asesinos de nuestros líderes, a los que incluso en varios lugares les erigieron monumentos[17].

El conocimiento de nuestra historia devolvió el orgullo a nuestra personalidad. En muchos pueblos antes dominados por crio-

llos y mestizos, pusimos nuestros monumentos como en Ayo Ayo, Millamilla, la ciudad del Alto donde además existen zonas, calles y plazas con los nombres de nuestros héroes.

Este proceso de recuperación y difusión de nuestra historia dio paso a cuestionar la imposición y la manipulación movimientista y estatal en las organizaciones cívicas y políticas. Muchos hermanos, antes que nosotros, habían emprendido esta tarea, para enfrentar la hegemonía criolla basada en sus privilegios de casta. Proceso del cual resultó el surgimiento de la CSUTCB en la década de 1970, independiente de la tutela estatal y criolla. Este hecho sólo puede ser explicado por la recuperación de la memoria histórica referida a los grandes movimientos anticoloniales de Tupaq Katari, y por la constatación de que el colonialismo contra el cual lucharon estos dirigentes, continua aún en vigencia.

La experiencia del THOA muestra también el mismo fenómeno: hasta hace pocos años el nombre de Santos Marka T'ula era prácticamente ignorado, incluso en la comunidad y provincia de su nacimiento. Hoy la federación sindical provincial campesina lleva su nombre y están contemplando la posibilidad de cambiar el actual nombre de la provincia (Gualberto Villarroel) por el de Marka T'ula.

d. Cómo la historia oral puede llevarnos a conocer la historia de nuestra comunidad.

En muchos países con sociedades nacionales homogéneas, la historia oral ha servido para rescatar y reconstruir la historia de sectores sociales olvidados por los historiadores, para luego incorporarlos a sus historias nacionales.

En nuestro caso, la historia oral, además de ayudarnos en la reconstrucción de la historia nacional de nuestros pueblos (aymara qhichwa, guarani, etc.), sirve para recuperar y escribir la historia de las comunidades que por efectos de la hacienda y la reforma agraria se encuentran sumidas en varios problemas (generalmente de fraccionamiento). Conociendo y devolviendo la historia a nuestras comunidades ayudamos a fortalecer su identidad y unidad, para que con ello salgan adelante de sus problemas y encaren unidos su futuro.

La historia de una comunidad es muy importante para reconstruir la historia nacional aymara, qhichwa, guaraní, puesto que es un fragmento de ella y nos permite ver las variantes y las condiciones locales de los acontecimientos que afectaron a nuestros pueblos. Por ejemplo, si en una zona fue posible que la hacienda arrasara con la mayoría de comunidades, y quedaron libres unas pocas, el investigar y difundir su historia nos puede ayudar a comprender cómo resistió nuestro pueblo a las agresiones criollas, y los mecanismos que utilizó en su defensa. En la medida en que el ayllu es la célula de nuestra sociedad, nuestra historia nacional viene a ser la suma de las historias particulares de cada comunidad, de cada ayllu.

e. Limitaciones de la historia oral

Las limitaciones que tiene la historia oral son variadas y dependen mucho del contexto. En nuestro caso, una de las limitantes, es la casi imposibilidad de ubicar a los principales protagonistas y portadores de la memoria histórica comunal (caciques, apoderados, testigos directos, etc.), en nuestra dilatada geografía. A ello se suma la avanzada edad de esos personajes, que muchas veces tie-

nen dificultades de comunicación o están muy enfermos. Las otras limitaciones, como la subjetividad que podrían tener sus relatos, son de carácter más circunstancial, puesto que las tradiciones comunales de nuestro pueblo impiden que exista una diferenciación individual demasiado tajante, y lo que nos cuentan los protagonistas es casi siempre resultado de una versión colectiva. Lo que importa, para un pueblo como el nuestro, es cuidar de nuestro pasado, que está fragmentado en las memorias individules de ancianos y en las memorias colectivas de las comunidades a lo ancho y largo de nuestro territorio; donde los historiadores o los que nos preocupamos por la cultura y el futuro de nuestros pueblos, debemos acudir sin tardanza, para llegar donde los viejitos, antes de que la muerte se los lleve, enterrando así un fragmento más de esa totalidad que buscamos conocer y difundir.

3. Aportes metodológicos de nuestra experiencia.

Para entrar a la explicación del tema, tenemos que establecer la diferencia existente entre la tradición oral y la historia oral.

a. La tradición oral

En nuestro pueblo, por la dominación colonial que nos depojó de todo registro material de la memoria histórica, con la destrucción de bibliotecas y kipus, la tradición oral se ha convertido en estos casi 500 años de dominación colonial, en el único registro de nuestra memoria. La tradición es un universo integrado por la literatura, la ciencia, la tecnología, los mitos, la religión, etc. -es decir todo el saber acumulado de un pueblo- que data desde tiempos muy remotos (muchas veces difíciles de fechar en un momento determinado). Los portadores de la tradición oral, somos prácti-

camente toda la colectividad india, unos más y otros menos. Lo que pasa con ese universo, es que por efecto de la opresión se encuentra muy fragmentado y regionalizado, y lo que importa hacer es sistematizarlo y descubrir sus líneas maestras, inventariar sus contenidos temáticos, en fin, desarrollar un estudio, desde nuestra perspectiva, para reconocer en la tradición oral una forma de preservación de nuestra memoria histórica, y una manifestación de nuestra filosofía de la historia. También es necesario difundir y universalizar la tradición oral entre nuestras comunidades y pueblos, y sacarla así de los anales de los "folkloristas" y coleccionistas de curiosidades, que ni la comprenden ni la respetan.

b. La historia oral

Se define más bien, como un registro histórico de acontecimientos y épocas concretas, cuya cronología es posible establecer, sobre la base de testimonios de testigos directos de dichos acontecimientos. Por ello mismo, los hechos sobre los que guarda memoria son verificables en otras fuentes. Pueden ser portadores de la historia oral, individuos y colectividades. Por ejemplo, muy pocas personas guardan memoria de las luchas cacicales entre principios de siglo y la guerra del Chaco. Entre ellas se cuentan escribanos, descendientes o miembros de familias cacicales o alguno que otro testigo de esas luchas. En cambio, sobre la vida del indígena colono en tiempos de la hacienda, prácticamente toda comunidad que sufrió esa inhumana explotación guarda memoria; lo propio sucede con la memoria de la guerra del Chaco, los excombatientes sobrevivientes conocen su actuación en la línea de fuego y las abuelas el sufrimiento de las mujeres y familiares de los movilizados. Nuestros padres y madres han visto con ojos de niño los

reclutamientos forzados y demás abusos que cometían las comisiones reclutadoras en las comunidades.

Dentro de la historia oral, también se debe tomar en cuenta dos aspectos que conlleva esta opción metodológica: la diferencia existente entre la historia oral como práctica india comunaria y la historia oral como una alternativa metodológica dentro de la diciplina historiográfica occidental, que desde hace algunos años está siendo aplicada por historiadores de distintas latitudes e ideologías, en calidad de instrumento[18]. El Taller trata de combinar los dos aspectos mencionados: como práctica de un pueblo cuya historia es eminentemente oral y como alternativa metodológica.

Para nuestro propósito, el trabajo de reconstrucción de la memoria histórica necesita tanto de la tradición oral como de la historia oral. La primera, si bien no nos suministra datos exactos (temporales) acerca del pasado, nos ubica dentro de una perspectiva histórica que prácticamente se hunde en la nebulosa del tiempo prehispánico, preinca e incluso más atrás. Es algo así como la filosofía de la historia que proyecta no sólo el trabajo del investigador sino de toda nuestra comunidad. La segunda, más comprobable y temporal, hace factible un trabajo de reconstrucción histórica; su horizonte puede aún transportarnos hasta una tercera generación atrás, y recoger narraciones -pasadas de generación en generación, por lo que forman parte también de la tradición oral- de hechos históricos ocurridos en todo el período de la dominación colonial. En Pacajes, por ejemplo, se conoce con precisión la ruta transitada por el Destacamento Alonso en su fuga de las fuerzas indias durante el levantamiento de Willka y la "revolución federal". También se conoce en muchos ayllus, qué monto tuvieron que pagar por sus tierras a la corona de España,

en la época de las visitas de "composición" de tierras de los siglos XVI y XVII.

Tanto la tradición oral como la historia oral, por ser fuentes que renuevan constantemente la resistencia anticolonial de nuestros pueblos, conllevan un potencial desalienador que afecta tanto a protagonistas como al mismo investigador[19]. En este sentido, el investigador puede no ser necesariamente indio, pero en un trato ético y recíproco con las fuentes vivas de nuestra historia, puede beneficiarse con el efecto descolonizador de esta práctica.

c. Las historias de vida.

Aunque no tenemos muchas experiencias sobre esta forma de historia oral, es muy recomendable hacerlo con personajes clave[20], que se pueden ubicar en las comunidades o con los ancianos que por su vivencia tienen un conocimiento previlegiado sobre la cultura y sobre el pasado, o por ser narradores excepcionales. Para este trabajo, se emplea el mismo método de la historia oral, sólo que se trabaja con una persona, con la que es preciso realizar varias entrevistas sucesivas, tocando todos los aspectos de su vida, y no sólo aquellos que puedan tener una aparente "importancia histórica". De este modo, con la técnica de las historias de vida, se da lugar a la subjetividad y la creatividad del individuo, y se puede entender mejor la interacción entre esa subjetividad y la historia de su época, además de beneficiarnos con sus reflexiones. La historia de vida ayuda a conocer la historia de una colectividad a tráves de un individuo en tanto éste es miembro de esa colectividad, pero también puede enriquecer nuestra visión de lo que son las pautas culturales comunes y las variantes individuales en una sociedad como la nuestra.

d. La historia oral como investigación participativa.

La alternativa que ha sido más explorada y aplicada por el Taller de Historia Oral Andina, ha generado una propuesta metodológica que considera a la historia oral como una práctica de la investigación participativa, en la que no sólo el investigador es el "eje de la reconstrucción histórica"[21], sino también las personas o la colectividad estudiada. Para ello es imprescindible una actitud ética y recíproca que lleva consigo profundo respeto y compromiso humano con la gente que participa en el trabajo. Asimismo, es necesario abandonar toda intención instrumentalizadora, que generalmente caracteriza a la investigación en las disciplinas sociales. Los sectores o personas "estudiados" tienen que dejar de ser tratados como "objetos de estudio", y reconocidos en su calidad de personas, que reflexionan sobre el pasado, y en esa medida, hacen también historiografía.

Como resultado de este proceso de interacción, el investigador nativo, en su carácter de miembro de la sociedad cuya historia recupera, llega a consubstanciarse de la problemática que enfrenta esa sociedad y a sistematizar, juntamente con la comunidad participante, la reflexión y el análisis sobre el presente y el futuro. En el caso de un investigador ajeno, la misma investigación puede también conducirle a un proceso donde las fronteras entre "investigador" e "investigados" se difuminan para dar paso a un trabajo participativo, donde los actores se vuelven también investigadores, generándose por lo tanto una comunión de intereses y objetivos entre ambos sujetos[22].

En el mismo proceso de investigación, este método de trabajo, permite, aún antes de la devolución de los resultados, enfrentar a

los actores con la tarea de realizar un autodiagnóstico de la realidad[23]. Entonces, la investigación deja de ser un mero recuento de hechos o recuperación histórica, por cuanto el mismo proceso sirve de instrumento de conocimiento y transformación de la realidad para nuestras comunidades. Esto nos permite reflexionar sobre el presente a la luz del pasado: preguntarnos, por ejemplo, si estamos viviendo la misma realidad o si se ha producido algún cambio. En algunas comunidades, colectiva o individualmente, hemos generado así una reflexión sobre la permanencia de la situación colonial como sistema de dominación de nuestros pueblos, y esta reflexión ha enriquecido la toma de conciencia de las organizaciones sindicales, comunales, etc., mayormente dirigidas por jóvenes, superando así un largo trabajo de alienación producido por la escuela y otros instrumentos "civilizadores" que nos han sido impuestos.

En el trabajo de historia oral, la fuente privilegiada de información la constituyen los ancianos, personas que por su avanzada edad cuentan con una memoria que ha ido registrando hechos y sucesos que abarcan a muchos más años que su misma edad, puesto que portan toda la memoria transmitida por sus padres y abuelos. La ventaja del testimonio de las personas mayores, se debe a que ellos, por ejemplo, no sufrieron los efectos alienantes por los que hoy nos hallamos bombardeados. En el caso indio, ellos no sufrieron como nosotros o como nuestros padres la influencia movimientista que a través de la radio, la escuela, el cuartel, etc., nos sometieron a la política de homogeneización que emprendió el estado criollo.

La alienación implementada por el estado, con su política homogeneizadora y civilizadora, abrió una brecha abismal entre las

viejas y las nuevas generaciones en las comunidades. Este proceso llevó a los jóvenes, especialmente a aquellos que desde la reforma agraria, a romper con la tradición comunaria del sistema de cargos y a tener mandos de dirección e influencias sin haber recorrido por las diversas instancias de la jerarquía comunal. Los secretarios generales y los maestros, son los que activa, aunque involuntariamente, contribuyeron a que se abra esta brecha generacional. Este proceso se ha profundizado en muchas de nuestras comunidades, donde los jóvenes han perdido por completo el respeto a los viejos y han aprendido a despreciar la memoria histórica de sus mayores, condenándose a vivir sólo el presente, sin posiblidad de conocer su historia familiar y comunal. El acto de vivir sólo un presente invaluable significa perder el sentido de la proyección hacia el futuro, es decir el principio de nayra (qhip uñtasis nayrar saram), que ha orientado siglos de nuestra propia forma de ejercer la autoridad y hacer la historia.

4. Técnicas de recopilación y procesamiento

Una parte, muy importante, de la metodología de la historia oral, es la referida a las técnicas de investigación a emplearse. Esta parte técnica, a pesar de ser muy formal, es escencial para cualquier proyecto de investigación en base a fuentes orales. De la experiencia adquirida en los trabajos del THOA, expondremos a continuación algunos pasos, para que puedan orientar nuevos trabajos.

a. Entrenamiento

Antes de emprender el trabajo de campo, es necesario el entrenamiento de las personas que van a llevar adelante una investiga-

ción de historia con metodología de historia oral. A medida que la práctica progresa y el investigador o investigadora adquieren más destreza y fluidez en su trabajo, se pueden sistematizar una serie de otras técnicas de recopilación y procesamiento, con el objeto de entrenar nuevos investigadores y ampliar la experiencia.

b. La entrevista

Para la realización de la entrevista, el entrevistador debe conocer muy bien el tema sobre el que ha de versar la entrevista, es decir los hechos más importantes, la región, etc. El entrevistador no debe ceñirse a ningún formulario y a lo sumo debe llevar una ayuda memoria. La entrevista debe ser abierta y permitir que la persona entrevistada se exprese libremente, sin ser presionado ni atropellado con preguntas impertinentes. El entrevistador lo único que hace es ayudar a que "cuente todo". Posteriormente, en nuevas entrevistas, y devolviendo los materiales de entrevistas anteriores (por escrito si es que es alfabeto, o haciéndole escuchar la grabación si no lo es), las preguntas pueden adquirir mayor precisión y ser complementadas por comentarios y sugerencias del entrevistador.

Entrevista individual. Como se entiende, es la entrevista que se hace a una determinada persona con la que se mantiene una conversación, donde el interlocutor se limita a hacer preguntas ayudándole más bien con datos sobre la época, para que recuerde ciertos acontecimientos o pasajes difíciles. Las preguntas sobre fechas suelen ser innecesarias. Más bien se puede preguntar cosas como ¿Qué presidente gobernaba en ese momento? o bien ¿Eso fue antes o después de la guerra del Chaco?, para ayudar a precisar la época en la que ocurrieron determinados sucesos. Es muy im-

portante el contexto de la entrevista. De preferencia, debe elegirse el lugar donde vive la persona entrevistada, en su propia comunidad, y realizar la entrevista en su propio idioma. Cuando la investigación progresa, se pueden realizar viajes con la persona, para reconstruir itinerarios seguidos por él en el pasado. (Por ejemplo, si se trata de un escribano o de una persona que apoyó a los caciques en la defensa de las tierras comunales, seguramente habrá andado mucho. Al viajar, se recordará seguramente de pasajes que antes había olvidado, y así se enriquecerá la investigación conociendo situaciones más precisas).

Entrevista Colectiva. Se opta por la entrevista colectiva, cuando es posible reunir a dos o más personas, y cuando con ellas se aborda un tema de interés común. Si se trata de reconstruir la historia de una comunidad, lo ideal es reunir a todos los ancianos del lugar, conjuntamente con las autoridades comunales representativas, para legitimar el trabajo y generar una motivación e intereses compartidos en el trabajo a realizarse.

El entrevistador puede hacer las veces de moderador, como tambien ese papel puede ser asumido por uno de los entrevistados, que sea reconocido por el grupo, ya sea por su edad, conocimientos, u otros factores. En este caso, el entrevistador optará sólo por controlar la grabadora. Sin embargo, el elemento de moderación es muy importante, porque la entrevista colectiva puede trocarse en una discusión bizantina.

La ventaja de la entrevista colectiva radica en la posibilidad de recrear momentos importantes, conocer aspectos no considerados históricos como ser anécdotas, chistes y todo tipo de subjetivaciones, en las que los protagonistas dicen su verdad en permanente confrontación con los otros, lo que no es posible en la entre-

vista individual. El control que ejerce el grupo sobre cada individuo, reduce la posibilidad de "engaño" o magnificación individual, y también se reducen las impresiciones, por la ayuda o rectificación que pueden ofrecer otros miembros del grupo. Sin embargo, este control social también puede inhibir a los individuos, sobre todo si se trata de recordar momentos traumáticos o conflictivos. Por eso, lo ideal en una investigación es combinar sesiones de entrevista individual con sesiones colectivas, para aprovechar de las ventajas de ambos estilos de trabajo, y limitar sus desventajas.

Al final de la entrevista, dependiendo del tiempo y la disponibilidad de los entrevistados, conviene hacer escuchar la grabación, para que exista la posibilidad de agregar más elementos y también volver sobre pasajes o episodios oscuros, para clarificarlos o corregirlos. Esto último nos alerta sobre el cuidado que suelen tener las personas para ejercer la autocensura, hecho que debe ser plenamente respetado, incluso si es que nos piden borrar parte de la grabación.

Al igual que en la entrevista individual, la entrevista colectiva resultará óptima si es que puede hacérsele un seguimiento y continuar con una serie de entrevistas hasta agotar cada tema. De esta manera, se va creando un sentido de compromiso con el grupo, de interés para que la historia salga bien a los ojos de toda la comunidad. Por eso es sumamente importante que el entrevistador no falle nunca a los compromisos de visita a la comunidad, pues esta dinámica e interés pueden perderse y generarse una desconfianza justificada. Lo mismo se aplica a la devolución de resultados, sobre la cual volveremos más adelante.

Manejo de la grabadora. Para el logro de una buena entrevista,

es necesario que el entrevistador tenga dominio del manejo de la grabadora y esto requiere de un pequeño entrenamiento y conocimiento del aparato que sirve de herramienta de trabajo. Sobre todo en las entrevistas iniciales, se debe procurar que la presencia del aparato no provoque la mínima interferencia. Sin embargo, nunca debe ocultarse al entrevistado el hecho de que la entrevista está siendo grabada, por una exigencia elemental de ética. Y si al principio se resiste a registrar su voz, habrá que respetar esa actitud o persuadirlo para que acepte, sin presiones. Posteriormente, cuando ya la gente se ha acostumbrado a la "intrusa", el manejo se puede hacer más visiblemente, e incluso dejarlo en manos del o los entrevistados.

c. La transcripción

Para poder ser utilizados como material de trabajo, las cintas grabadas tienen que ser cuidadosamente transcritas sin omitir ningún detalle como: suspiros, pausas, etc., ya que ellas revelan la valoración que da el entrevistado a su relato. En lo posible, el mismo entrevistador es quien debe realizar las transcripciones, y si éstas son en aymara u otro idioma nativo, debe tener un adecuado entrenamiento en el manejo de su alfabeto, puntuación, etc.

En principio, nosotros hemos adoptado por norma el respetar estrictamente las variaciones dialectales, para enriquecer nuestro acervo de conocimientos linguísticos. Sin embargo, en casos en que el aymara del interlocutor está muy mezclado con el castellano, la transcripción puede ser revisada para dar lugar a una segunda versión más pulida, donde se trate de eliminar la interferencia del castellano. Esto es especialmente importante si los textos resultantes van a ser utilizados como apoyo a la lecto-escritura en

idioma nativo. Como nuestro pueblo recién se está dotando de materiales escritos, éstos deben intentar rescatar la mayor pureza idiomática, para no seguir propiciando la deformación de nuestras lenguas. Sin embargo, la transcripción original debe ser conservada como material de archivo, respetando sus deformaciones y castellanizaciones. En cuanto a la escritura de las palabras castellanizadas, existen dos opciones: la refonemización al aymara, o el respeto de su propia grafía fonética. Estas opciones quedan abiertas, y cada una tiene sus pros y sus contras.

d. Catalogación

Tanto las cintas grabadas como las transcripciones, para una mejor utilización, deben ser registradas y archivadas en doble ejemplar, catalogadas en fichas de referencia:

Temática: El tema o temas que trata cada cassette y su respectiva transcripción. Esto incluye el lugar de la entrevista y los principales datos acerca del individuo, comunidad o colectividad a que se refiere la entrevista.

Cronológica: Aquí es mejor catalogar sólo por la fecha de grabación y no así por los detalles de tiempo de la entrevista.

Onomástica: Se refiere al archivo y fichaje por personaje entrevistado.

e. Elaboración de guías de contenido.

Cuando se tienen las transcripciones y las cintas debidamente catalogadas, para que tomen la forma dinámica de fuentes de información, es necesario elaborar guías de contenido de las cintas y sus respectivas transcripciones. Para ello nos ayuda el contador o

"counter" de la grabadora. Como las entrevistas suelen tocar muchos temas, en forma no necesariamente ordenada, estas guías de contenido deben elaborarse precisando también las fechas o épocas a las que se refieren, o cualquier otro dato de contexto que ayude a identificar y ordenar mejor los temas.

f. Fichaje

El fichaje es uno de los últimos procesos de sistematización que el investigador realiza con las transcripciones, para que éstas sean integradas al texto del trabajo. El fichaje se realiza tomando como punto de partida las necesidades de coherencia del texto que va a ser el resultado final. Por lo general, en textos de difusión amplia, estas necesidades toman en cuenta temáticas de interés tanto para el investigador, como para las personas o comunidades entrevistadas. El armado de estas fichas constituye la base del texto, que puede ser presentado sólo con materiales orales, o acompañado de comentarios, análisis o argumentaciones redactadas por el investigador.

5. Técnicas de devolución

a. Folletos de divulgación

Tomando como ejemplo a nuestro trabajo, con los materiales que en forma preliminar habíamos recolectado sobre la red de Marka T'ula, se redactó y publicó un folleto donde muy primicialmente se hacía conocer el movimiento. La publicación de los folletos de divulgación tiene dos tipos de ventaja:

Metodológico: permite lanzar un trabajo preliminar a las comunidades donde se desarrolló la lucha o de donde son originarios los principales protagonistas. En las comunidades, al conocer la publicación, la gente se motiva, entonces empieza a fluir la información, unos con adiciones argumentales, otros con críticas a los errores o imprecisiones que tiene el texto. En otras palabras, sirve de estímulo para continuar el trabajo y seguir recogiendo nuevas entrevisas.

Económico: la edición de un folleto resulta asequible y su publicación puede recurrir a procesos técnicos sencillos como es el uso del sténcil, la fotocopia, etc., y es posible su edición en tirajes reducidos. Se debe tener en cuenta en el cálculo económico, que la devolución gratuíta a todas las personas entrevistadas es un principio de reciprocidad que no debemos olvidar.

b. El libro

Es el producto acabado, que sale al final de la investigación, para difundir sus resultados, normalmente por vía del mercado. Por eso, el ámbito al que está dirigido es más amplio e impersonal. A diferencia del folleto, requiere de mucho más tiempo en su elaboración y resulta más costoso. Pero por más elaborado que resulte, el libro también debe llegar a manos de los protagonistas, e incluso -si se trata, por ejemplo, de una historia de vida- implica una co-autoría entre el entrevistado y el investigador.

c. Versiones teatralizadas y recreaciones.

La teatralización. Es una de las formas más atractivas y económicas de devolución, en la que un grupo de gente recrea teatralmente un episodio de la historia, ante un determinado auditorio. En algunos casos, la propia comunidad, o algunos de sus miembros, pueden realizar la teatralización, bajo la forma de un

socio-drama, con lo que se potencia esta técnica de devolución en su dimensión participativa. La única desventaja de esta técnica es su carácter efímero y el que llega a un número limitado de personas.

El cuento-cassette. Es la grabación de una versión teatralizada, o de la narración de un episodio de nuestra historia en un lado del cassete, la cual es distribuída a través de una red, para luego de pasado un tiempo recogerlo con el otro lado grabado por la comunidad destinataria con sus comentarios, adiciones, críticas, etc. De esta manera se estimula la participación, y se puede iniciar un intercambio fructífero de información y reflexión sobre la historia.

La radionovela. Es una de las formas más elaboradas de devolución, y tiene la ventaja de su atractivo para la audiencia. En base a los resultados de investigación, se elabora un guión argumental, un libreto y finalmente en un estudio se graban los capítulos de la versión novelada de la historia. Para este trabajo, se necesita un pequeño grupo de actores, un director libretista y acceso a equipos de grabación de radio. Su difusión puede ser acompañada por la distribución de folletos o de otras formas de estímulo a la participación, de manera que se genere un flujo bi-direccional entre emisor y receptor.

El video. Lo mismo que la anterior, es otra de las formas más acabadas de devolución, aunque los medios para su realización son muy limitantes, por el alto costo de los equipos e insumos. Sin embargo, y dependiendo de la calidad en su realización, la proyección de imagen en movimiento puede resultar mucho más comprensible y amena que las formas escritas, y generar asimismo un debate y reflexión en las comunidades. Incluímos el video entre las formas de devolución teatralizadas, porque consideramos

que la historia oral se presta mejor para la realización de videos de ficción o docu-dramas, que simples documentales con entrevistas.

6. Una experiencia de devolución-recuperación-comunión: El 1º Encuentro de Awkis.

El THOA, desde el inicio de su trabajo se había fijado la meta de reunir un día a los viejos luchadores entre caciques, escribanos, apoderados y a sus descendientes. Este proyecto largamente ansiado, fue posible realizarlo en la primera semana de septiembre de 1988, en la ciudad de La Paz, donde pudimos reunir a escribanos, descendientes de caciques y apoderados; entre los que podemos nombrar a:

Lucas Miranda, educador y apoderado indio, hijo del cacique uru Toribio Miranda.

Donato Inca Marasa, nieto del Cacique Feliciano Inca Marasa de Potosí.

Julían Tanqara, Nieto del cacique de Q'alakutu, Francisco Tanqara.

Leandro Condori Chura, escribano del cacique Santos Marka T'ula, de Leandro Nina Quispe, Gregorio Ventura y otros.

Plácido Jacinto, escribano del cacique Mateo Alfaro.

Andrés Jach'a Qullu, miembro de los "Antiguos Caminantes" que vincularon una vasta región entre el altiplano de La Paz y los valles de Chuquisaca.

Esta reunión fue el reencuentro de viejos luchadores, que luego de muchos años de aislamiento, volvían a verse y conversar. Lo propio siginificó para sus nietos y otras personas que asistieron al

encuentro, como para los miembros del Taller: fue un reencuentro con nuestros mayores, de quienes por su propia boca pudimos escuchar la historia de las luchas de nuestro pueblo de 1950 hacia atrás.

El encuentro fue reprogramado por los ancianos, que destinaron para el día 8 de septiembre por la mañana a la ceremonia de consulta y licencia a las wak'as y a los antepasados para la realización del evento, la que estuvo a cargo del anciano uru Lucas Miranda y de Andrés Jach'a Qullu. Por la tarde se dió comienzo al encuentro, eligiendo los ancianos a la mesa que estuvo presidida por Jach'a Qullu y ayudado por los escribanos Leandro Conde y Julián Tanqara; acordando luego en plenaria el siguiente temario:

Amtasiñani. Para recordar, rememorar las luchas, los personajes, ayllus, lugares, fechas, etc. del movimiento indio del que fueron parte. En este recordar, todos -hasta nosotros mismos- hicimos un esfuerzo común para rearmar la historia de las luchas cacicales.

Temas. Luego de recordar las luchas, pasaron a discutir y evaluar puntos sobre los que se había basado el movimiento que fueron los siguientes: Títulos de las tierras de comunidad, Valladas, Educación y Religión. El aporte que hicieron sobre esos puntos fue casi de especialistas así: Leandro Conde daba luces acerca de la significación de los títulos, Lucas Miranda y Julian Tangara sobre la educación, Andrés Jach'a Qullu sobre la religión y casi todos sobre las valladas.

Amuyt'añani. En este parte del temario, se dedicaron luego de haber recordado y evaluado los resultados obtenidos por sus luchas y por la de todo nuestro pueblo a reflexionar -lup'iwi- para

ver cómo podían ellos ayudar a los jóvenes y los jóvenes qué rumbo debían dar a la lucha de nuestro pueblo.

El THOA viene preparado un folleto que pronto será publicado y donde mostraremos lo que en forma muy resumida acabamos de comunicar.

Esta experiencia fue muy importante para nuestro trabajo, ya que nos permitió escuchar al conjunto de escribanos, caciques y apoderados indios y comulgar con ellos sobre la causa que costó tanto sacrificio. También sirvió para para iniciar la devolución de la investigación realizada por el Taller, mostrando que su lucha era muy importante. En cierta forma contribuímos así a recuperar el orgullo y la fe que desde el 52 casi habíamos perdido.

7. Desencuentro generacional: un ejemplo imaginario

Para terminar, a manera de conclusión, vamos a mostrar cómo afecta a nuestras comunidades la ruptura generacional causada por el estado y la sociedad criolla a partir de 1952. Para ello hemos de utilizar un ejemplo imaginario, pero que podría muy bien haber ocurrido o seguir ocurriendo en cualquiera de nuestras comunidades. Imaginemos una situación en la que la comunidad confronta el olvido de la ancestral tecnología de protección contra las heladas (juyphi):

En el ayllu Qullana, encontramos a una familia preocupada porque el cielo está despejado y silba un viento frío en una tarde del mes de enero, cuando los sembrados están en pleno crecimiento.

El abuelo de la familia, que es uno de los pocos ancianos que quedaban en la comunidad, les dice a su hijo y nietos que deben

prepararse para proteger las chacras de la helada. Antes de que caiga la noche, la familia alista todo para la realización de la jiq'icha con juyra q'uwa y fibra de vicuña. Los niños se van por la pampa a juntar gran cantidad de t'ula verde para que se produzca una gran humareda.

Al anochecer, toda la familia se pone a trabajar sin descanso, haciendo humear la t'ula y elevando ofrendas a los cerros tutelares, siempre siguiendo las instrucciones del abuelo, para realizar todos los pasos correctamente. De esta manera, esa familia logra salvar su chacra de la helada, mientras que las chacras de las otras familias de la comunidad muestran los signos de la destrucción causada, cuando ya no hay nada que hacer: las hojas y flores de las plantas están ennegrecidas, los tallos marchitos y un panorama de desolación cubre extensos sembradíos, tanto en las sayañas como en las aynuqas. Para colmo de males, un sol radiante comienza por la mañana a hacer caer sus rayos sobre las débiles plantitas, terminándolas de agostar.

Unos días más tarde, el abuelo reflexiona ante una asamblea de la comunidad, con las siguientes palabras:

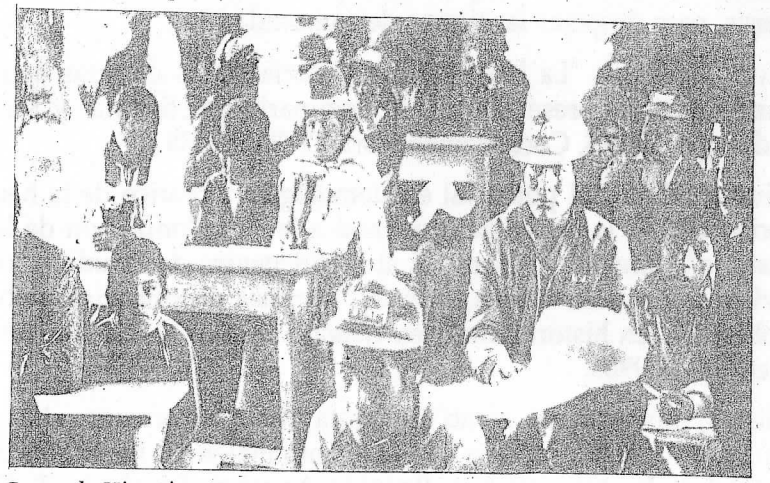
"Tatas, mamas, jóvenes y niños: yo ya estoy muy viejo, muchos de ustedes dirán qué sabe este viejo, qué hace aquí; pero lo que ha pasado en nuestra comunidad es para llorar. Cuando era niño, mis padres, mis abuelos, y los abuelos de sus abuelos, nos habían enseñado cómo proteger las chacras de la helada. Cuando había sequía también sabían como hacer llover, y cuando venía el granizo también sabían como despacharlo; pero ahora esos conocimientos se han perdido. Apenas nos cae una pequeña heladita y estamos condenados a morir de hambre, a ir a los yungas a enfermarnos de chhujchu, a ir a la ciudad a trabajar de cargadores o de

lo que sea, humillándonos frente a los q'aras. Es que antes estábamos unidos, la comunidad de Qullana era mentada, porque nuestros jilaqatas sabían gobernarnos, sabían cuidar de nosotros. ¿Ahora el "general" hace eso? ¿Se preocupa si a alguien le falta comida o está alguien triste? ¡No! Muchas veces he llorado, pensando: ¡cómo entre hermanos nos peleamos de un litro de aceite, un puñadito de harina, de leche, etc.! Parecemos perros. Desde que han llegado los protestantes nos hemos dividido, ni siquiera compartimos con ellos la merienda y ahóra con lo que nos ofrecen esos caballeros de los proyectos de pedir ayuda, muchos de nosotros estamos felices. Es que ya no queremos comer y vestir de nuestro trabajo. ¡Cuidado que nos estemos convirtiendo en limosneros!

De lo que he salvado mis chacras, muchos me miran como a brujo. Yo no soy brujo, sólo estoy respetando y practicando lo que nuestros mayores, desde nuestros más antiguos abuelos (laqa achachila), han hecho y nos han enseñado. Hace días, en Candelaria, subí hasta Qaqäka para pedirle que nos proteja de las heladas y demás desgracias. Antes subía toda la comunidad y miren cómo ahora me he visto solitario. Luego, cuando estaba por caer la helada, Qaqäka en sueños me dijo que cuide de mis chacras; entonces fuí juntamente con mi hijos a q'uwachar y cubrir con un manto de humo los sembríos de papa. Toda la noche estuvimos en esa labor y lo mismo las noches subsiguientes, hasta que la helada pasó. Antes, cuando no estabamos parcelados y cuando existía la aynuqa, el Yapuqamani, el Jilaqata y todas nuestras autoridades se encargaban dedirigir esas mismas faenas. Entonces nadie perdía sus chacras, sólo las mach'as eran insalvables. Puedo seguir hablándoles, pero ustedes están cansados y yo también. Sin embar-

go, pensemos como jaqis, cuando no habían llegado los españoles: en tiempos del inka ni siquiera había necesidad de sufrir trabajando".

Por nuestra parte, con este ejemplo, hemos querido mostrar cómo en muchas de nuestras comunidades hemos olvidado por completo quienes somos, y toda la sabiduría que encierra la memoria de nuestro pueblo, cuyos depositarios son los abuelos y todos los viejitos, a los que muchas veces los jóvenes los hemos relegado a un tercer plano. Las consecuencias de este desencuentro las hemos ejemplificado con la helada, de la que los abuelos sabían cómo protegerse y ahora los jóvenes hemos olvidado por todas las influencias modernizantes y "civilizatorias", que nos han impuesto a lo largo de la historia. Recuperar estos conocimientos, antes de que desaparezcan por completo, es una tarea de todos, jóvenes y viejos y ha de contribuír a hacernos más libres dignos, y respetados.



Curso de Historia Oral, Ilata, octubre de 1986

Notas

1. Que tampoco es el espacio, porque sólo somos dueños de la superficie de nuestras sayañas, no del subsuelo ni de los recursos que encierra un territorio. Por eso, aunque la tierra es nuestra, el territorio sigue siendo controlado por el estado.

2. Según cuenta la tradición oral recogida por este historiador indio, todos los hombres que poblaron el Tawantinsuyu salieron de un pueblo antiguo que habitaba las tierras de Potosí. Los descendientes actuales de este pueblo son los urus o chullpas, que junto con los aymaras y qhichwas pertenecemos a este mismo tronco común.

3. En el idioma aymara no existe el verbo trabajar, en el sentido abstracto, sino siempre como actividad concreta (sataña, llamayuña, sawuña, etc.). Después de la llegada de los españoles se incorporó la idea bíblica del castigo ("trabajarás con el sudor de tu frente"). El mito sobre la plata de Potosí nos aclara esto: "En tiempos del Inka no había necesidad de trabajar, nadie trabajaba y sólo cuando alguien cometía una falta se le daba por castigo arrancar la paja. De la paja arrancada salía plata. Cuando mataron al Inka, éste ocultó en la profundidad de la tierra el oro y la plata, ahora que él esta muerto tenemos que trabajar...". Aquí está muy claro que la idea de "trabajo" es en el sentido occidental de castigo o sufrimiento, y nos fue impuesta con la colonización.

4. Con lo que pudieran hacerse ricos, comprar cosas como: joyas, reputación, esclavos, tierras, etc.

5. Los caciques-apoderados que se organizaron a partir de fines del siglo pasado, dejaron copias de los títulos coloniales de propiedad de las comunidades y los testimonios de todos sus trámites en los principales archivos de la república, especialmente en la ciudad de Sucre y en los archivos prefecturales.

6. La primera es de los jesuítas catalanes Javier Albó y Josep Barnadas, y la segunda pertenece a Albó, Greaves y Sandóval. (Ed. Unitas y CIPCA, respectivamente)

7. Prominente miembro de la Academia Boliviana de la Historia. Por su parte, don Gunnar Mendoza ha señalado que "la historia, en este caso la historia de Bolivia, se ha formado, se forma y se seguirá formando, con las experiencias vitales de todos los seres humanos que han habitado, habitan y habitarán en este escenario telúrico que hoy llamamos Bolivia", lo que constituye un categórico rechazo de las posiciones hispanistas. (Discurso de ingreso a la Academia Boliviana de la Historia, La Paz, 27-II-1988).

8. Sólo existen breves menciones al caso de Melgarejo, que en 1866 decretó la subasta pública de comunidades. Sin embargo, sabemos que este fue sólo un primer ensayo fallido y trunco de lo que posteriormente sería la mayor agresión anticomunal de la historia republicana, desatada a partir de la Ley de Exvinculación de 1874 y la revisita de 1881, dictadas en el sensato y "civilizado" gobierno de Tomás Frías. La historiografía oficial muestra así al "cholo" Melgarejo como el culpable de todos los males del país, mientras que sus "decentes" sucesores fueron los autores más concienzudos de los mayores crímenes contra las comunidades.

9. René Arze: "Problemas teóricos y metodológicos de la historia oral", en Temas Sociales Nº 11.

10. Hay casos similares, como el de los alemanes Otto Braun y Hans Kundt, del descendiente de alsacianos Enrique Hertzog y muchos más.

11. Este fue uno de los justificativos más importantes para que el Papa Alejandro Borgia, hiciera donación de nuestro continente a los reyes de España y Portugal.

12. El profesor Walter Aillón Salamanca, de la Comisión Episcopal de Educación, ha demostrado minuciosamente el predominio de estos temas en los programas oficiales del ciclo medio. Ver "El desperdicio de los estudios sociales", en *Presencia*, 3-XI-89.

13. Baste ver los trabajos publicados por la editorial Abya Yala.

14. Ver la bibliografía del THOA. También hemos realizado intentos de devolución a las comunidades en forma oral, a través de las radionovelas Santos Marka T'ula y Qullasuy Warmin Sarnaqawipa, emitidas por la Radio S. Gabriel.

15. Leandro Condori Chura, en: "1º Encuentro de Awkis", THOA, 1987.

16. Mamani, Carlos; "Historia y prehistoria: dónde nos encontramos los indios" ponencia presentada al Congreso Mundial de Arqueología, Southampton, Inglaterra 2-7 de septiembre de 1986, y "Podemos conocer nuestra historia a través de los cuentos?", ponencia presentada al IV Encuentro de Estudios Bolivianos, Cochabamba, noviembre de 1987.

17. Sólo como ejemplo señalamos los casos de las hoy Provincias Villarroel, que antes era Q'urawara de Pacajes y José Manuel Pando, que antes era la orgullosa marka de Santiago de Machaqa. En Viacha, que es la capital de una antigua marka, sólo por la batalla de Ingavi, le han levantado en su plaza un monumento a José Ballivián, que en su presidencia decretó la enfiteusis, para despojar las tierras de comunidad.

18. Huanca, Tomás "La lengua en la historia de las culturas nativas" ponencia presentada en el Seminario de Historia y Metodología, UMSS, Cochabamba, abril 27-29 de 1988.

19. Rivera, Silvia: "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia", ponencia presentada al IV Encuentro de Estudios Bolivianos. También Ticona,Esteban: "Algunas experiencias metodológicas en historia oral " en *Historia Oral* Nº 1, La Paz, noviembre de 1986.

20. Hirsch, Silvia Maria, como etnógrafa llama "informante clave" en su artículo "La historia de vida como método y fuente documental de la etnografía" en Reunión Anual de Etnología, T. II, 1987, La Paz. Para nosotros este término denota un uso instrumentalizador de la persona entrevistada. En nuestro trabajo, hemos realizado la historia de vida del escribano indio Leandro Condori Chura (Ticona y Condori, s/f), y actualmente esta-

mos grabando la historia de vida de los antiguos caminantes Andrés Jach'a Qullu y Matilde Qulqi de Jach'a Qullu.

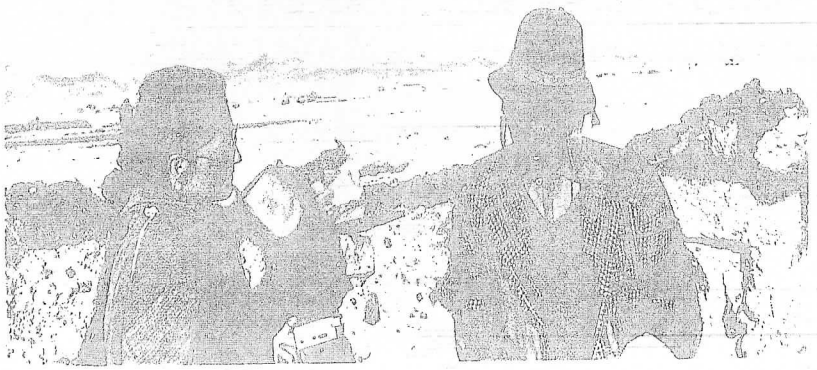
21. Como afirma Cecilia Blondet: "Memoria colectiva y movimiento popular", en *Materiales para la comunicación popular*, Nº 2, Lima, 1984.

22. Lehm, Zulema y Rivera, Silvia. *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo.* Ediciones del THOA, 1988.

23. Torres, Rosa María (comp.), *Recuperar las historias del pueblo.* Ed. Ciudad, Quito, 1987.

Entrevista colectiva, Ilata, 14. XI. - 1988

Entrevista colectiva, Chuxña, Ilata, 14-XI-1988



Una entrevista individual, Warisata, 9-VIII-1989